

イスラームの宗教性と民主主義指向

——社会調査の知見を承けて——

君 塚 大 学

〔抄 録〕

近年、イスラーム諸社会においても大掛かりな社会調査がなされるようになった。その計量分析からは、ムスリムたちの民主主義指向が、オリエンタリズム的な予期とはまったく違って、非ムスリムたちとほとんど変わらないという事実が浮かび上がってきた。しかし他方、現実の政体が民主主義から程遠いことも、非ムスリムたちのみならずムスリムたちにさえ認知されている。このギャップをどう解釈すべきかが、本稿の問題である。イスラームの「主権在神」論と民主政の人間中心主義との間に十分な理論的架橋がなされていないこと、したがって、その理論の整備が喫緊であることが示唆される。

キーワード イスラーム、主権在神、民主主義、法学者による統治、政教一致

1. はじめに

私たちが今(2003年夏)目撃しているのは、世紀のパラドックスといえるものかもしれない。この3月に本格的に開始された米英軍によるイラク「戦争」は、その理由づけを公式上、イラクにおける大量破壊兵器の隠蔽、サダム・フセインの独裁政治と「テロ」組織との結びつきにおいていた。そして、大量破壊兵器の廃棄、イラク政治の民主化が侵攻の大義とされた。しかし今、大規模戦闘の終結宣言がなされてから4ヶ月以上が経っても大量破壊兵器が発見されていない。それどころか、そもそも米英両政府が大量破壊兵器にかんする情報を意図的に操作・誇張し、国内および国外の世論を「戦争」支持へと操縦したことが明らかにされている。「テロ」組織との結びつきについても、やはり確かな証拠はなかった。卑近な言い方をすれば、ウソをついて侵略を正当化したということである。こうしたマヌーヴァー政治が民主主義の対極にあることは言うまでもない。そのような非ないし反民主主義的な米英両政府がイラク(あるいは広く中東)に民主主義をもたらすのだ、などと大声疾呼していたのだから

ら、これはもう、大いなるパラドックスである。

けれども、このような民主主義の危うさや不確実さを目にして、どのような政治形態を採ろうとも大きな問題ではないと冷笑的に断ずるのは早計にすぎるであろう。むしろ、アングロ・サクソンを含めてどの地にあっても民主主義は発展の途上にあるのであって、J. ハーバーマスの言葉を借りれば「未完のプロジェクト」（1998）として追求されるべきであると筆者は考えている。米英の政府と社会はよりいっそう民主主義を成長させるべきだし、イラクをはじめ中東でも、いや地球のすべての地で民主主義の定着を図るべきだと思っている。しかも、それが武力によってではなく、言葉によるコミュニケーションによってであることは言うまでもない。

だがしかし、地球のすべての地で民主主義を！と言ったとき、その民主主義はいったいどんな内実と形態をもつのだろうか。いわゆる西洋型の民主主義ひとつが含意されているのか、あるいは「イスラーム的民主主義」とか「アジア型民主主義」といった多様な民主主義が想定されるのか、筆者においても未だ明確になっていない。本稿はこれを考える手立てのひとつでもある。研究者のあいだでも、見解が分かれている。すなわち、民主主義といえば、これは思想信条宗教の自由、表現の自由、複数政党間の自由競争にもとづく選挙、政教分離などの原則にささえられた西洋型の民主主義しかありえないとする考えが一方にある。これを〈西洋型民主主義一元論〉と呼ぶとすれば、他方には〈地域型民主主義多元論〉がある。これは、各地域の歴史的文化的文明的条件の違いによって民主主義もたがいに種差的になるという考えである。

考察すべき問題は前者の西洋型民主主義一元論にも後者の地域型民主主義多元論にもある。前者では、考え方の傾向として、西洋型の民主主義が全世界に敷衍・普遍化するはずだし、またそうなるべきだといった当必然論になりがちで、いわゆる文化帝国主義的発想にとらわれやすい。そして非西洋地域で民主化の進捗に困難をきたすところがあると、その困難の主な原因をその地の文化や文明に帰す本質主義的言説にいたり、さらには民主化を進めるためには厳しい対立場面も避けられないといった強硬論に陥ることもある。東西の対立・冷戦の終結後、それに代わって世界で基本的問題となるのはアイデンティティの問題であり、ひいては「文明の衝突」にいたる危険性だとの見解を示した S. ハンチントンは、おおくの者が非難するようにこうした本質主義論や強硬論に陥っているとは筆者はかならずしも思わないが、西洋型民主主義一元論に与していることは確かである（ハンチントン；1993, 1996）。

後者の地域型民主主義多元論は、地域の特殊性に応じた民主主義があるはずで、それは西洋型の民主主義と性格を異にすると主張するわけであるが、問題は第一に、その内実と制度形態がいまだ明確に規定されていないことである。後段で言及することになるが、たとえば「イスラーム的民主主義（Islamic Democracy）」の索出的概念として、クルアーンにある「協議（shura）」が援用されるけれども、これが現代において具体的にどのように制度化されうるのか理論構成がまだ進んでいないし、イラン・イスラーム革命後の政治的意思決定システムもや

はり試行錯誤中で、ときおり混乱に陥っている段階である。「アジア型民主主義 (Asian Democracy)」にしても、おもに中国を念頭におけば、決定への人々の参加というよりも政策における人民本位 (経世済民) といった恩情的民本主義が含意されているのであって、これを民主主義といえるかどうか、初歩的な疑問を超えることさえできていない (君塚; 2001, 2002)。

第二の問題として、地域型民主主義多元論は、地域の特殊固有性を強調するがゆえに、自閉的な排他主義に傾きやすい点がある。自文化・自文明の種差性を思慮なく優越性とむすびつけ、他文化・他文明から学ぶべきことを学ぼうとせず、エスノセントリックな、時にはショーヴィニスティックな狭隘に閉塞する危険もある。地域型民主主義多元論は、いわゆる多文化主義の一種であり、多文化主義が内包する文化本質主義的性向と対外閉鎖的傾向から逃れきれない危険があるのである。こうした性向や傾向は、あの西洋型民主主義一元論が帝国主義ないし文化帝国主義的攻勢を強めるとき、顕著に現れること、これは経験上よく知られたことである。

以上のように、いわば民主主義のグローバリゼーションないしグローカリゼーションをめぐる基軸的な言説のそれぞれには多くの論争点が含まれているが、本稿はそれらすべてを考察するわけではない。むしろ、そのうちのごく一端に目を注ぐものである。それは、非西洋社会における人々の民主主義指向の強さと現実の非民主主義的制度の鞏固さとの大きなギャップにかかわる。筆者はある経験的調査にかかわり、そこでの知見のひとつとして中国青年の圧倒的な民主主義指向を確認した。けれども、現実是非民主主義的な一党独裁体制が1989年以降もゆるぎなく持続している。このギャップをどのように理解したらよいか、別稿で触れたことがある (君塚; 2001, 2002)。ところが、これとちょうど同じギャップがイスラーム圏にもあることを、最近のいくつかの経験的データとその分析報告から知るようになった。このギャップをどう考えるか、中国の場合と同様、考察する価値が十分ある。本稿はここに焦点をあてる。

2. 民主主義指向とムスリム

2-1 民主主義指向をめぐるイスラームと西洋

民主主義とイスラームとの関係、つまり親和的か相反的かといった関係についての言説が頻出したのは、1979年のイラン・イスラーム革命を機にしていたことだったとの記憶があるが、これにふたたび拍車をかけたのが2001年の9・11アタックだったと言えるようだ。9.11アタックの凶行性がイスラームの教義や信仰と短絡的に、あるいは政治主義的に結びつけられることが多かったが、これをジャーナリズムだけではなく、アカデミズムでも確信的に論じる者が少なからずいた。自由主義をかけた鋭に論じるアメリカのF. フクヤマはその代表格であろう (Fukuyama; 2001)。彼によるとイスラームは現今の諸文明のなかできわめて特殊で、民主主義をも含めた近代性を一切切拒絶するような勢力をくりかえしくりかえし生み出してき

たとえられる。言い換えれば、イスラームには民主主義に親和しない本性があるとのことだ。イスラームと民主主義とが相反すると見るもうひとりの有力な論者に、先にも触れたハンチントンがいる（1993, 1996, 2002）。彼の「文明の衝突」論では、イスラーム文明と西洋キリスト教文明との対峙が中心テーマのひとつになっているが、その対立軸の主要なものは政治的価値をめぐるものであり、政教分離、法の支配、多元的自由競争、代議制、人権・自由の保障、言い換えれば民主主義の理念と制度があるかないかに由るとされる。ハンチントンが強調するように、もしイスラームにこうした民主主義的な理念や制度が欠如しているならば、現実になんかそれを証拠づける経験的データが挙げられるはずである。このような関心からハンチントンの主張を検証しようとする試みがいくつかなされている。これを見てみよう。

80年代から「世界価値観調査（World Values Survey）」を手がけてきた R. インゲルハートたちは、1999年から2001年にかけて行われた第4次調査で、新たにイスラーム社会を加えた（Inglehart; 2003）。それまでの調査で対象にされたイスラーム社会はトルコだけだったが⁽¹⁾、今回はエジプト、イラン、ヨルダン、モロッコ、パキスタン、バングラデッシュ、アルバニア、アゼルバイジャンにも拡大されて調査された。第3次調査までのデータではムスリムたちおよびイスラーム社会の価値意識を分析できなかったが、今次からはそれが可能となり、従前ほとんどムスリム知識人ないし運動家の思想や言説の分析、あるいは個別のフィールドワークにもとづく人類学的考察にとどまっていた限界をひとつこえて、経験的計量調査にもとづく比較分析ができるようになったのである（Inglehart; 2003, Tessler; 2003）。この種の計量調査はイスラーム研究のブレイクスルーのひとつになりそうだ。

インゲルハートたちはハンチントン流「文明の衝突」論がいうイスラームと西洋との最も重大な文化的隔たりは民主主義指向の有無にあるという見解を検証している（Norris et al.; 2003）。まず、政治的価値にかんする諸変数（質問項目）間で因子分析をほどこし、4つの主因子を得た。第一は「民主主義の機能性認知」と呼べる因子で、これには「民主主義は完全ではなく、難点が多すぎる（V170）⁽²⁾」と「民主主義は秩序維持には適さない（V171）」といった変数が強く負荷している。第二は「民主主義の選好」と言える因子で、「民主主義は問題があるかもしれないが他の統治形態よりも優れている（V172）」、「自国の統治には民主的政治制度がよい（V167）」の2変数が強く負荷している。第三は「宗教的指導者」で、これに強く負荷するのは「神を信じない政治家は公職に適さない（V200）」、「宗教的信念の篤い人がもっと多く公職に就いているほうがこの国のためにはよい（V202）」である。第4は「強権的指導者」で、「自国の統治には政府ではなくエキスパートによる意思決定がよい（V165）」、「自国の統治には議会や選挙に煩わされない強い指導者が必要である（V164）」が強く関係している。これらの因子に重く負荷している2変数をそれぞれ100ポイント尺度に換算し、単純平均したものを指標として使う。その計算の結果を、西洋キリスト教社会とイスラーム社会で比較してみると、「民主主義の機能性認知」（この場合、機能性に問題ありとの認知）について双

方とも 68 ポイントで、まったく変わらない。これは筆者にとっての驚きである。さらに驚きなものは、「民主主義選好」についてやはり西洋もイスラームも 86, 87 ポイントであって、差異がないことである。この分析数値をみると、ハンチントンのテーゼは斥けられることになりそう。次の「宗教的指導者」否認をみると、西洋で 62, イスラームで 39 ポイントと大きな差が出てくる。ここにイスラームの特徴が鮮明に出ているのかもしれない。とりあえず次の「強権的指導者」否認をみると、西洋とイスラームでまったく差異がなく、双方とも 61 ポイントである。結局、政治的価値について、この調査で論及できるかぎりでの政治的価値だが、西洋とイスラームとの間では「宗教的指導者」の役割期待にかんしてのみ大きな差異がみられるにすぎず、「民主主義の機能性認知」、「民主主義選好」、「強権的指導者」にかんしてまったく同じ意識をもっている。

この分析数値の結果から、ハンチントン・テーゼをどう判定すべきだろうか。政治と宗教との関係についてののみ、ただその点だけが西洋とイスラームで違うだけである。つまり、イスラーム社会では宗教的指導者あるいは直截に宗教そのものの役割を重視していて、言い換えれば政教一致的指向をもっている、しかも同時にそれが民主主義選好と親和すると観念されているわけである。西洋的な近代政治思想を正当ないし合理的な思想とみなす立場からすれば、イスラームのこうした政教一致と民主主義指向は矛盾・撞着をきたしていると断じられる。したがって、たとえムスリムの人々が民主主義を指向しているとしても、その民主主義は真正な民主主義ではなく、まやかしのものではないか、それゆえ、真の民主主義を基準にするかぎり、ハンチントン・テーゼは維持されると考えられるであろう。しかし、この数値分析をしたイングルハートたちは、宗教の位置づけの違いはあれ、西洋とイスラームとの間には民主主義指向にかんし差異はないと判定し、ハンチントン・テーゼを斥けている⁽³⁾。本稿では、イングルハートたちのこの結論を受け入れておこう。

2-2 現在のムスリム民衆と民主主義

現今のイスラームと西洋との間に民主主義指向の点で大きな差異がないというイングルハートたちの発見は、別の大掛かりな比較調査によっても示された。これを確認しておこう。アメリカのピュー研究所 (The Pew Research Center For The People & The Press) が The Pew Global Attitudes Project の第二回調査として 2003 年 4 月 28 日から 5 月 15 日にかけてイスラーム社会をふくむ 44 ヶ国で行った意識調査、その単純集計分析が報告書 *Views of a Changing World* として 6 月に出された (Pew Research Center; 2003 a)。調査対象のなかにはムスリムが多数派をしめる 12 カ国 (インドネシア、バングラデッシュ、パキスタン、ウズベキスタン、クウェート、レバノン、ヨルダン、トルコ、エジプト、モロッコ、マリ、セネガル) とパレスチナ自治区がはいっている。ただし、前年の第一回調査時のデータが援用されている国もある。まず、民主主義的理念への指向をみると、「人々がオープンに政府を批判できること

(Q 41 a)」にとっても重要だとするひとは、トルコで **83%**、バングラデッシュで **81%** と多く、以下、マリ；**79%**、セネガル；**71%**、レバノン；**67%**、パキスタン；**63%**、インドネシア；**56%**、ウズベキスタン；**42%**、ヨルダン；**32%**、となっている。ウズベキスタンとヨルダンでかなり低いのが気になるし、この種の政治に関する質問がイスラームの中軸国であるエジプトで許可されなかったことにも疑念がわくが、トルコからインドネシアまでの **9** ケ国ではオープンな政府批判が重要だとする人が過半を占めている。他の「公正な二政党制の選挙 (Q 41 b)」, 「メディアに検閲がないこと (Q 41 e)」についても上と同様な傾向がみられるが、パキスタン、インドネシアではこれらを重要とする人が **40%** 台に減ってしまう。

また、「民主主義は西洋の政治方法であって自国には適合しないか、それとも自国でも機能しうるか (Q 45)」の質問（ムスリムのみへの）にたいし、セネガルでは前者への回答が **9%**、後者への回答が **87%**、ウズベキスタンで順に **12%—83%**、以下同様にクェート；**16%—83%**、マリ；**21%—76%**、ヨルダン；**25%—68%**、レバノン；**29%—68%**、モロッコ；**27%—64%**、パキスタン；**26%—58%**、バングラデッシュ；**12%—57%**、パレスチナ自治区；**38%—53%**、トルコ；**37%—50%**、インドネシア；**53%—41%** となっている。パレスチナとトルコで民主主義不適派と適合派とがやや拮抗しているが、インドネシアでは不適派が半数をこえる。こうした偏差をみると、イスラーム社会全体がこぞって民主主義を指向していると躊躇なく言い切ることはできない。けれども、報告書では、前年 **2002** 年の調査ではインドネシアで不適派が **25%** なのになんていし適合派が **64%** と過半を占めていたことをコメントしている（；**37**）。これを勘案すれば、報告書も約言するように、ムスリムのマジョリティは民主主義が自国にも適合すると考えていると言っても大きな間違いではないだろう。

では、宗教（イスラーム教）と政治との関係はどうだろう。「イスラーム教は政治において大きな役割をはたすべきだ (Q 51)」とするムスリムはパキスタンで **86%**、インドネシアで **82%** ときわめて多く、バングラデッシュ；**74%**、ヨルダン；**73%**、マリ；**70%** であり、ずっと少なくなってレバノン；**49%**、トルコ；**41%**、ウズベキスタン；**41%** となっている。もうすこし具体的な質問で、「宗教指導者が政治において大きな役割をはたすべきだ (Q 53 f)」と回答するムスリムは、ヨルダンで **77%**、バングラデッシュ；**76%**、レバノン；**72%**、マリ；**64%**、パキスタン；**63%**、インドネシア；**51%**、トルコ；**40%**、ウズベキスタン；**40%** となっている。先の質問への回答と高いレベルで一貫しているのはパキスタン、ヨルダン、バングラデッシュ、マリで、低いレベルで一貫しているのがトルコとウズベキスタンである。レバノンでは宗教の役割を重要視しないがしかし宗教指導者には大きな期待がかけられる。インドネシアでは逆に宗教を重要視するが宗教指導者にはあまり期待しない。この二国はすこし捉えにくい。

さらに「宗教は個人的なものであり、政府の施策とは分離されるべきだ (Q 37)」との見解、つまり政教分離に「まったく賛成」と答える人々をみると、回答率が低いほうからヨルダ

ンが24%, パキスタン; 33%, インドネシア; 42%, バングラデッシュ; 53%, ウズベキスタン; 55%, レバノン; 56%, マリ; 71%, トルコ; 73% となっている。ヨルダンとパキスタンが政教一致をかなり強く指向していることがわかる。

以上のデータを総体的に勘案すると、政教一致的な宗教政治指向タイプとしてパキスタンとヨルダンを挙げることができる。そしてこの宗教政治指向に近い中間タイプとしてインドネシア、バングラデッシュ、そこからやや世俗化したものにレバノン、マリがある。最も政教分離的な世俗政治指向タイプはトルコとウズベキスタンである。このトルコとウズベキスタンで世俗政治指向が強いのはこれまでの世俗化的歴史経験によるものであろうが、その反動が近年胎動してきていることは2002年11月のトルコ総選挙で親イスラーム政党(公正発展党)が圧勝し政権に就いたことからもしっかりしているのも、考察には配慮を要するといえるだろう。このピュー研究所の調査でも概観として、民主主義指向と政教一致的な政治指向とが混在ないし融合しているようすが浮かび上がってくる。

2-3 同国内のムスリムと非ムスリムとの比較

イングルハートたちの「世界価値観調査」に関与しながら独自の考察を試みているトルコの社会学者 Y. エスマーは、やはり宗教性に焦点をあてた比較分析をしている (Esmer; 2003)。「プロテスタント的倫理」,「社会資本 (信頼など)」,「近代性」,「民主主義文化」の諸点について、プロテスタント社会、カソリック社会、正教社会、イスラーム社会との間の比較、およびムスリムと非ムスリム双方がかなりの割合で混住する社会、具体的にはアルバニア、ブルガリア、マケドニア、ボスニア、モンテネグロ、ナイジェリア、タンザニア、ウガンダ、インドの9ヶ国それぞれの中のムスリムと非ムスリムとの比較分析を試みている。エスマーの分析からは多くの知見が得られているが、本稿の関心と直接つながる点のみに言及しておけば、まず、「民主主義文化」についてプロテスタント、カソリック、正教とイスラームとの間にほとんど差異が見られないという結果を得ている。これは、先に紹介したイングルハートたちの知見と同じである。ただし、ここでの「民主主義文化」指標は、①寛容性、②自由指向、③参加(政治への関心、ボイコットに参加、デモに参加)、④民主主義の機能性認知(経済効率、決定の完全性、秩序維持の各面)、⑤民主主義の代替(強権的指導者、専門家支配、軍事支配の選好)といった変数(質問項目)から作られている。

次に、この「民主主義文化」にかんして同じ国の中でムスリムと非ムスリムとの間に違いがあるか、これが本節での関心である。エスマーは上の5スケールについて9ヶ国それぞれで、平均値と標準偏差を算出して比較している。5スケールについて9ヶ国だから45ケースの比較になりそうだが、タンザニアとウガンダにはプロテスタントとカソリックが住んでいるため、これらも比較ケースにいれているので、全部で55ケースとなる。結果をみると、この55ケース中、18ケースでムスリムと非ムスリムとに違いがある。これをもって、差異がある

といえるかどうか、かなり微妙である。やや詳しくみれば、アルバニア（ムスリムと正教徒）では5スケールについて違いがない。ブルガリア（ムスリムと正教徒）でも違いがない。マケドニア（ムスリムと正教徒）では5スケールのうち寛容性、自由指向、民主主義の機能性認知、民主主義の代替の4スケールで違いがある。参加の点では違いがまったくないが、ここマケドニアではかなりの差異があると見るべきだろう。この差はどんな差か？ 違いのある4点のうち寛容性、自由指向、民主主義の機能性認知の3点でムスリムのほうが正教徒よりも高い民主主義的選好をもっている。しかし民主主義の代替ではより低い選好を示すのである。差異に一貫性がない。ボスニア（ムスリムと正教徒）では寛容性と民主主義の機能性認知の2スケールで違いがあるだけだが、これらの違いは一貫していてムスリムのほうが高い民主主義的選好を示している。モンテネグロ（ムスリムと正教徒）では参加と民主主義の代替の2スケールで違いがあり、参加ではムスリムのほうが低い民主主義的選好を示すが、民主主義の代替ではより高い民主主義的選好をしている。ナイジェリア（ムスリムとプロテスタント）では参加、民主主義の機能性認知、民主主義の代替で違いがあり、ムスリムは参加でより高い民主主義的選好、民主主義の機能性認知と代替の2点ではより低い民主主義的選好となっていて、差異に一貫性がない。タンザニア（ムスリム、カソリック、プロテスタント）では参加、民主主義の機能性認知、民主主義の代替の3点で違いがあるが、ムスリムは参加で他二者よりも高い民主主義的選好を示し、民主主義の機能性認知と民主主義の代替の2点でより低い選好となっている。ウガンダでは寛容性と自由指向の2点で違いがあり、ムスリムは寛容性でカソリックよりも低い民主主義的選好だが、自由指向では逆にカソリックよりも高い選好を示す。最後にインド（ムスリムとヒンドゥー教徒）だが、ここでは民主主義の機能性認知と代替の2点で違いがあり、これら2点ともムスリムのほうが民主主義的選好が高い。こうしてみると、ムスリムと非ムスリムとの間に違いのある18ケースで、7ケースのみでムスリムのほうが低い民主主義的選好を示すが、残りの11ケースでは高い民主主義的選好をムスリムは現している。したがって総体として、これら9ヶ国それぞれの内部ではムスリムのほうが非ムスリムよりもいくぶん民主主義指向が強いといっても大きな間違いとはならない。少なくとも、ムスリムと非ムスリムとの間には民主主義指向をめぐる顕著な差異があるとはまったく言えない。

3. イスラームの宗教性は民主主義を左右するか？

3-1 アラブ4ヶ国における計量分析の検討

ムスリムたちの宗教的篤信は、われわれの日常的経験からも容易に観察・推察できるし、先に記したイングルハートやエスマーたちの「世界価値観調査」でも、また他の個別的な意識調査でも明示的な数値として示されている。他方、ムスリムたちの民主主義意識については、わ

れわれの抜きがたいオリエンタリズム (サイド的な意味での) のせいで、消極的ないし否定的な傾向をイメージしがちであったが、上に見たイングルハートたちやピュー研究所、そしてエスマーの調査分析からは、彼らの多数が民主主義を指向しないどころかむしろ西洋に住むキリスト教徒たちや非西洋に住む非ムスリムに負けず劣らず民主主義に指向していることが明らかになった。少なくとも、経験的調査によって掬われたデータにもとづけば、そう断言できるのである。それでは、ムスリムたちの意識において宗教的篤信と民主主義指向とはどのように接合しているのであろうか⁽⁴⁾。イスラーム的宗教性と民主主義指向との両立可能性については、後にやや詳しく触れるように、理論的になんら決着がついておらず、また現実的にも喫緊の課題として屹立しているのである。

この問題にかかわってミシガン大学の M. テスラーがやはり「世界価値観調査」のデータを使ってエジプト、ヨルダン、アルジェリア、モロッコの4ヶ国について興味深い重回帰分析を行っている (Tessler; 2002)。まず従属変数として、民主主義にかんする諸変数 (質問項目) 間の因子分析から見出された二つの主因子、すなわち「民主主義選好」と「民主主義の機能性認知」 (この場合、民主主義には難点があるとの認知) と呼ばれる2指標を置く。前者の「民主主義選好」は「自国の統治には民主的政治制度がよい (V167)」, 「民主主義は問題があるかもしれないが他の統治形態よりも優れている (V172)」の2変数からなる。「民主主義の機能性認知」は「民主主義は経済にとって阻害的である (V169)」と「民主主義は完全ではなく、難点が多すぎる (V170)」と「民主主義は秩序維持には適さない (V171)」といった変数からなる。独立変数は、3つ仮設され、一つは「モスクへの包絡」で、「モスクに行く頻度 (V30)」, 「宗教サービスを受ける頻度 (V185)」の2変数からなる。二つ目は「公職者の宗教性」で、「神を信じない政治家は公職に適さない (V200)」, 「宗教的信念の篤い人がもっと多く公職に就いているほうがこの国のためにはよい (V202)」からなる。三つ目は「宗教指導者の影響」で、「宗教指導者は選挙で影響力を行使すべきではない (V201)」の1変数からなる。さらに統制変数として「政府の指導者への評価」, 「学歴」, 「年齢」, 「性別」, 「所得」, 「居住地 (都市部か地方か)」を組み込んで重回帰分析がほどこされる。

その結果をみると、まず従属変数「民主主義選好」に有意に関係しているのはエジプトでの「公職者の宗教性」とモロッコでの「宗教指導者の影響」で、12ケース中の2ケースだけである。「モスクへの包絡」はどの国でも関係していない。エジプトで有意に関係している「公職者の宗教性」にしても標準化係数 β が .069 ($t: 3.184, p < .01$) で、これは弱いながらも公職者は宗教的篤信者であるべきだと考えるひとのほうが民主主義を選好する傾向があることを示している。政教分離を当然視するわれわれには (少なくとも筆者には) 意外に感じるものである。モロッコにおける「宗教指導者の影響」は β が .081 ($t: 2.040, p < .05$) で、これもあまり強くはないが宗教指導者は選挙で影響力を行使すべきでないとするひとのほうが民主主義選考的だということで、われわれの常識に沿っている。けれども、これら中東4ヶ国で宗教

性が「民主主義選好」を阻害しているなどとはかなりの確度で言うことができず、むしろ宗教性つまりイスラーム信仰と民主主義が並存ないし共存できると思われていることを示しているのである。

次にもう一つの従属変数「民主主義の機能性認知」についてはどうか。これに有意に関係しているのはエジプトで「モスクへの包絡」($\beta: .050, t: 2.056, p<.05$)、モロッコとアルジェリアで「宗教指導者の影響」(それぞれ順に、 $\beta: .129, t: 2.811, p<.01, \beta: .190, t: 4.657, p<.01$)の3ケースだけである。これも予想よりずっと少ない。関係の方向は、エジプトではモスクへの関わりが頻繁なひとほど民主主義に難点を見出すということで、これは予期に沿う。モロッコとアルジェリアでは宗教指導者は選挙に影響すべきではないと考えるひとほど民主主義に懐疑的で、これはわれわれの予期に違う。宗教指導者の政治的影響力を否定する政教分離主義者ならば民主主義肯定的であるとわれわれは考えがちだが、モロッコとアルジェリアでは必ずしもそうではなく、意外な結果がでてきているのである。イスラーム的宗教性と民主主義は背反すると中東4ヶ国では必ずしも考えられていないのである。

3-2 イスラーム社会の民主主義の現状

上で見てきたように、偏差は多々あれムスリムたちの価値意識のなかではイスラームという宗教と民主主義指向とは必ずしも両立不可能とは考えられておらず、むしろ並存ないし融合可能とさえ考えられている節があることが分かった。それではしかし、意識ではなく制度の現状はどうなのか。イスラームの宗教制度は後に触れるとして、ここでは先に政治制度の現実をみておこう。

まず、ムスリムたち自身による現状認知をみよう。先にも利用したピュー研究所の報告の単純集計表(Pew Research Center; 2003b)にある主なイスラーム国のデータでは、「言論の自由」,「公正で競争的な選挙」,「検閲のないメディア」の現況について「とても良い」とするのは、バングラデッシュで順に19%, 17%, 13%, インドネシアで24%, 10%, 21%, ヨルダンで24%, 17%, 22%, レバノンで14%, 11%, 13%, パキスタンで44%, 28%, 26%, トルコで15%, 20%, 16%, ウズベキスタンで15%, 20%, 16%となっている(エジプトではやはりこの種の質問が許可されなかった)。パキスタンでやや良いとの認知があるものの、全般としてかなり良くないとの認知がなされている。この認知は認知者の主観的欲求水準ないし価値意識と現実の客体的状況との接合によるので、直截的な判断は慎重にならなければならないが、参考のためアメリカと韓国のデータを示しておけば、アメリカで50%, 49%, 41%, 韓国で13%, 11%, 7%である(日本では質問から外されている)。

次に「他者」による現状判断をみてみよう。アメリカのFreedom Houseの年次報告書Freedom in the World 2003によると、上記のバングラデッシュは「政治的権利」の面で4,「市民的自由」の面で4, 総体として「部分的自由」と判定されている⁽⁵⁾。同様にインドネシアで

3, 4, 部分的自由, ヨルダンで 6, 5, 部分的自由, レバノンで 6, 5, 不自由 (注; ヨルダンと同じ 6, 5 だが, ヨルダンでは前年 5, 5 であり, これが勘案されて部分的自由とされている), パキスタンで 6, 5, 不自由, トルコで 3, 4, 部分的自由, ウズベキスタンで 7, 6, 不自由となっている。他の主要イスラーム諸国を参考のため記しておくと, エジプト; 6, 6, 不自由, アルジェリア; 6, 5, 不自由, マリ; 2, 3, 自由, モロッコ; 5, 5, 部分的自由, ナイジェリア; 4, 5, 部分的自由, サウジアラビア; 7, 7, 不自由, スーダン; 7, 7, 不自由, シリア; 7, 7, 不自由, イラン; 6, 6, 不自由, イラク; 7, 7, 不自由, リビア; 7, 7, 不自由となっている。自由とされるのはマリ 1 カ国で, 部分的自由が 5 ケ国, 不自由が 11 ケ国である。

いま記した等級づけは単年度のものであるが, 時系列的な変化はどうなのであろうか。間寧は **Freedom House** の 72~98 年のデータを使って, それを調べている (間; 2000)。間によると, イスラーム諸国全体は時とともに不自由=非民主的になってきている。これをもう少し分けて地域別にみると, 中東地域でより悪化し, アジア地域でもやや悪化傾向にあり, アフリカ地域では 90 年代前半かなり自由化=民主化が進んだが後半には悪化している。さらに細かにみると, 中東でやや改善したのはヨルダンとオマーンだけで, 変化がないのがエジプト, モロッコ, イラクをふくむ 8 ケ国, 悪化したのがトルコ, イラン, シリア, サウジアラビア, リビアなど 11 ケ国にのぼる。アジア地域で自由化したのはバングラデッシュのみ, 変化なしはパキスタンで, 悪化したのがインドネシアなど 4 ケ国である。アフリカ地域ではマリ, セネガルなど 5 ケ国が良くなり, 変化なしの国はなく, 悪化はガンビアのみである。

以上は 98 年までの推移であるが, その後の変化を上記の 17 ケ国について **Freedom House** のデータからみてみると, 改善傾向にあるのはインドネシア, トルコ, マリ, ナイジェリアであり, とくにインドネシアではスハルト政権の打倒もあって「政治的権利」が 7→3, 「市民的自由」が 6→4 へ大きく改革されている。悪化しているのが, バングラデッシュ, エジプト, ヨルダン, パキスタンである。問題なのは最悪の状態だったリビア, サウジアラビア, スーダン, シリア, ウズベキスタンが最悪状態を続けていることであろう⁽⁶⁾。

4. イスラーム型民主主義?

イスラームのひとびとは一括りに論断できない。イスラーム世界がきわめて多様なことはたしかだ。けれども多様な個別を個別的に論じてイスラーム全体にわたる大きなトレンドを掴むのは難しいだろう。こうした構えで本稿は, とくに民主主義をめぐるムスリムたちの価値意識と現実の制度状況をみてきた。そこからは, ムスリムの多くが非ムスリムたちとほぼ同様に, 民主主義の問題性を認知しつつも民主主義を求めていること, それにもかかわらず現状は多くの政治体制が「政治的権利」や「市民的自由」をつよく制限しており, いわば「民主化の壁」(al-Braizat; 2002) が厳然と立ちはだかっていること, こうした深いギャップがあること

が確認できた。しかし、ムスリムの多くが求めている民主主義は、いわゆる「西洋型民主主義」なのか、それともそれとは異種の民主主義なのか、こういったそもそもの疑問がわく。この節ではこの問題を撞こう。

先の 2-2 で触れたように宗教の政治への関わり、あるいは宗教指導者の政治的役割を肯定するムスリムが少なからずいるし、「宗教は個人的なものであり、政府の施策とは分離されるべきだ」といった政教分離に反対し、政教一致を望ましいとするものも多くいる。先のピュー研究所の調査では調べられなかったエジプト、サウジアラビア、イランといった主要なイスラーム国のムスリムたちがとりわけ政教一致への強い傾向があることはつとに知られているし、実際、イスラームを国教とする憲法が布かれている（小杉；1994 a；13 章）。エジプトではナセル後、イスラーム主義者たちの「法の再イスラーム化」の声に政府が抗しきれずにイスラーム国教規定を憲法に条項化したわけだし、サウジアラビアは 18 世紀以来のイスラーム復興運動ワッハーブ派の伝統を継ぐ原理主義的な国である。イランにいたっては、明確に「主権在神」をかかげたアヤットラー・ホメイニーによってイスラーム革命が導かれたのであった（池内；2002 c, エスポズット他；2000, 大塚；2000, 小杉；1994 a, 1994 b, 1996, 山内；1996, 桜井；2001）⁽⁷⁾。

それでは、イスラーム宗教政治思想における政教一致（一元）とは、より具体的にどのような制度的構造をもつのか、そこにはどのような意味で民主主義的要素があるといえるのだろうか。きわめて細い管見のかぎりでは、イスラーム的政教一致論として現代に通用する理論的整備はあまりなされていないようである（池内；2001 a, 2001 b, 2002 a, 2002 b, 富田；1997, 2000, 小杉；1994 a, 松本；1993, 中田；1996, エスポズット他；2000, Ismail；2003, Moussalli；2001）が、その根幹が主権はアッラーにあるとする「主権在神」論であり、より具体的にはシャリーア（イスラーム法）による統治であることは確定視されている。シャリーアは第一の法源をアッラーの啓示であるクルアーンに置くので、人為的に構成されるのではなく絶対的な与件とされる性格をもつ。けれども与件であれ、その解釈（イジュディハード）には差異がでてきて幾つかの法学派が出来ることになる。次にムハンマドの言行録であるハディースにもとづくスンナも法源となる。これにも解釈がかかわる。さらに、ウンマの合意（イジュマー）、類推（キヤース、ただしシーア派では理性（アクル））などがあるが、いずれも人間の判断がかかわっている。しかし、それにもかかわらずシャリーアの与件性ないし至上性が前提され、これがイスラーム共同体であるウンマを統御するとされる。言い換えれば、最終的主権としての立法権は神にあるとされる。現実には、ウンマには統治機関（国家）が必要となるが、この統治のための行政規則（カーヌーン）制定とその施行は「主権行使権」として国家に認められると考えられている。行政規則がシャリーアの内実には違背してはならないことは言うまでもない。

以上は政治的「主権在神」論の骨格であるが、いまひとつ明確なイメージがわからない。そこで、シーア派イランの、「原理主義」的だとされる実際の政治機構を見ておきたい。シーア派

はイスラームの少数派に属するし、その政治には多数派スンナ派の立場から専制的だとの批判もある(Ahmad; 2002)が、「主権在神」論は共通しており、その具体的な理解のためにイランの政治機構が参考になる。イラン政治はホメイニー師のヴェラーヤテ・ファキーフ論にもとづいている。これは、「主権在神」論をシーア派の政治思想にそって理論化した「イスラーム法学者による統治論」であり、憲法第5条に規定されている。神から啓示ないし賦与された(とされる)シャリーアを定式化する最高の権威は、預言者ムハンマド亡きあと、イマームに継がれるが、第12代イマームが「お隠れ」中の現在、代わって法学者(ファキーフ)がそれを請ける。いわば神の意志を告示しシャリーアを体現するのが法学者とされる。法学者といってもさまざまな水準のものがいるが、もっとも優れたものが「最高指導者」に選出される。「最高指導者」はきわめて強い権力をもつ。すなわち、立法関係では国会での立法がシャリーアに違背していないか審査し、違背していれば却下する「憲法擁護評議会」のメンバーの任命権、司法関係では「最高司法評議会」(後に司法長官)の任命権をもち、最高軍事司令官の権限をも掌握している。行政の最高責任者は大統領で、これは国民の直接選挙によって選出されるが、立候補の資格認定などにも「最高指導者」は大きな影響力をふるう。

このように法学者である「最高指導者」が事実上、神を代行する至上の統治権を有するが、問題はその選出方法である。これは大統領のように国民の選挙によるものではない。一般の国民は誰が法学者(かつ卓越した宗教者)であるか判断できないこともあり、「最高責任者」を選出するのは宗教界、それも最上位にある数人の法学者たちの協議ないし同意による(富田; 1997)。言い換えれば、「最高指導者」の選出が一般国民の直接投票によるものではなく、したがって民主主義的ではないことになる。この点が、「西洋型民主主義者」から宗教者による政教一致的独裁と批判されるだけでなく、イスラーム多数派のスンナ派からも尊重すべきウンマ全体の「協議」(シューラ)にもとづく「合意」(イジュマー)がないがしろにされ、専制政治に近いと批難されるわけである⁽⁸⁾。

たしかにイランにおいて制度化された「ヴェラーヤテ・ファキーフ」が専制的要素を抱えていることは否めない。国民の直接投票で選ばれ自由化を進めようとするハタミ大統領の政策にたいしハメネイ最高指導者たちが阻止的介入を繰り返しているのも事実である。けれども、このイスラーム政治制度は民主主義的な価値がなく否定されるべきものにすぎないとも言えない。制約はあれ、国会議員などの議員や大統領などの行政首長を競争選挙によって選出するといった民主主義的要素もある。「主権在神」、シャリーアの支配という現在の枠組みを与件とするとしても、言い換えれば政教一致の枠内にあるとしても、「最高指導者」の選出方法のよりいっそうの合理化と透明化、あるいはその権限の大幅な縮小といった手立てによって、いま一段の民主化が可能であろう。スンナ派はともかく少なくともイラン・シーア派のムスリムたちは、こうしたところに民主主義への可能性を求め、かつ宗教性との脱相克に期待をかけているのではないと思われる(松永; 2003)。

それでは、スンナ派はどうか。人口の多さと地域的広がりのため、一様ではなく簡単には言えない。イスラームに拠って立とうとするイスラーム主義にしても「リベラル」から「原理主義」まで、あるいは「穏健」から「過激」まで多くの潮流がある。ここで一瞥しておきたいのは、「穏健」な「リベラル」といえるイスラーム主義である。政治思想研究者の A. モッサーリは、イスラームの古典・中世期の思想のなかに西洋の民主主義思想と相通じる要素があるとし、それに光を当てた（enlightened）理論構成を急ぐべきだと主張する（Moussalli; 2001）。彼が注目するのは、「協議」（シューラ shura）, 「差異」（イフティラーフ ikhtilaf）, 「法的権利」（アルフクーク・アッシャリーア al-huquq al-shar'iyya）という概念である。これらはそれぞれ西洋の「民主主義」, 「多元主義」, 「人権」にほぼ対応するとされ、この復権を力説する。そして、神アッラーの統治という概念がしばしば政教一致として問題視されるが、実はこれは人間による人間に対する抑圧的支配を許さないという理念の表現なのだ、との解釈を示す（:19）。したがって「主権在神」の政教一致論は一種の「解放の神学」とも言えるとし、イスラームにかんして偏見ないし誤解をしてきた「過去との認識論的切断」を促している。

たしかに、近世以降ずっとイスラーム法学や教説のほとんどが暴虐的な政治体制を正当化ないし許容する、マンハイムの意味での「イデオロギー」になりさがっていた（池内; 2001 b）し、それゆえに否定的な性格づけがイスラームになされてきたとすれば、まずはこれをのりこえる「ユートピア」イスラームの構築が必要だし、さらにはそれを具体的に定着させるために制度を構想し、その実現に果敢に挑戦すべきであろう（アイケルマン; 2002）。「リベラル・イスラーム」という掛け声も挙げられている（Ansary; 2003）。しかし、先のモッサーリを含めスンナ派の政教言説は原初期を理想化するにとどまり、ホメイニーのヴェラーヤテ・ファキーフ論に比肩する理論をいまだあみだしていない。研究者や言論人においてそうなのであるから、一般のムスリムたちが政教関係あるいは民主主義指向と宗教行為との関係を分節的に考えきれていると期待することには無理であろう。しかし、90 年代初めのアルジェリア、90 年代半ばから現在にいたるトルコの例が典型的に現しているような、既成の選挙や議会制度をとおしてのイスラーム主義革命といった動きには、一般ムスリムの観念のなかに民主主義指向と宗教的篤信とがほとんど矛盾なく共存しているようすが窺える⁽⁹⁾。その共存がはたして矛盾なしの相譲なのかそれともやはり相克なのか、これをかれらがどのように認識し論理化するにいたるかは今後の観察に付されるべきことである。

5. おわりに

本稿はまず、オリエンタリズム的あるいは「文明の衝突」論的なイスラーム像に違えて現今のムスリムたちの多くは非ムスリムたちとほとんど差異なく民主主義を指向していることを幾

つかの調査データを借りて確認した。他方、ここ20数年に大きなうねりになってきたイスラーム主義にみられるようにムスリムたちの宗教意識も再生・強化されてきている。そうであれば、かれらの民主主義指向とイスラーム主義がどのように関係しているのかが疑問となり、これを探るためにさらに調査データをみると、ムスリムたちの宗教的篤信は民主主義指向にほとんど影響していないことが判明した。宗教性の篤い者のほうが民主主義に否定的だというようなことは言えないのである。それではかれらの宗教意識と民主主義指向ないし政治思想との論理的接合はどのようになっているのか問題となり、これを考えるためにひとつはイスラーム・シーア派の政教関係論である「法学者による統治」思想とその現実的制度化であるイランの政教構造を見、シーア派ムスリムが政教一致を保持しつつも民主主義の可能性を見出している制度的拠り所を推察した。ふたつにはイスラーム多数派のスナ派では「イスラーム型民主主義」や「リベラル・イスラーム」が唱えられているが、いまだ理論家による理論的整備も一般ムスリムの意識的明晰化もあまり進んでいない様子を確認した。

最後にコメントしておきたいのは、イスラーム政治(論)とグローバリゼーションとの関係である。極細の管見によると、これまでのイスラーム政治論のほとんどはウンマ、すなわちムスリムの共同体を前提にしている。少数の者の非イスラーム的信教の自由が認められることがあるものの、論の念頭におかれているのは圧倒的多数がムスリムであるということである。それを前提に政教一元的政治制度が議論されている。しかし、いうまでもなく今はグローバリゼーションの世紀である。かつてのオスマン帝国のように異教徒や異民族との交通がそれほどなくそれぞれが半ば自立的に共存していた「イスラムの家」(鈴木;1993)としてはいまや存立しえないはずである。異教徒たちあるいは無神論者たちが近隣に住みあう、いわゆる多文化共生の社会にますますなっていくのである。いいかえれば、今後ウンマは領土性を欠いたムスリム・ネットワークとしてのみ想定できるにすぎなくなる。地理空間的に特定されるウンマというものとはもはや成立しなくなるはずである。たしかに、シャリーアはそもそも属人主義的適用であった。そしてこれまでは一定の地理空間にムスリムの多くが定住していたため、シャリーア適用と政治的統治とは重畳した。しかし、政治的統治を考えるかぎり地理的空間性を前提にせざるをえず、現今の国家やこれからの地域統合そして未来のグローバル政府の場合でも属人主義を超えた、あえて言えば脱人格化したガバナンスが地理空間の諸水準で構想され施行されざるをえないはずである。もしそうであるとすれば、「原理主義者」をふくめイスラーム主義者が主張する政教一致は通用しないどころか、むしろ民主主義的ガバナンスにとって阻害的なものではないかと筆者は疑う。

蛇足を加えれば、これまでのイスラーム主義は政治至上主義的だったようにおもえる(池内;2002d)。これからは政教分離をも視野におさめたイスラーム政治思想の展開を期待したい。たしかに、政治的イスラームの勃興を招来した歴史的経緯、やや乱暴にひとことでいえば、欧米の軍事帝国主義・文化帝国主義的侵略という事実があった(アジャミー;2001, サイー

ド；1986, 1998, 2001, 宮田；1998, 立山；1989, Alam；2002）。その愚を 21 世紀の初頭にも米英を先頭に繰り返しているのを、われわれ非ムスリムの側ではふかく見据えなければならない。

〔注〕

- (1) ただし、ムスリムが比較的多く住むインド、ナイジェリアも調査されていた。
- (2) これは「世界価値観調査」における変数ナンバーのこと。
- (3) ただし、イングルハートたちは西洋とイスラームの間に文化的指向の差異がないとするわけではない。文化的差異は厳然として存在しているが、それはハンチントンのような民主主義指向の有無ではなく、むしろ社会的な価値、具体的には「性差平等性」、「同性愛」、「離婚」、「妊娠中絶」をめぐる差異で、ここにこそ摩擦・「衝突」の焦点があると主張している（Inglehart et al.；2003, Norris et al.；2003）。
- (4) そもそも、この種の問いかけ自体、オリエンタリズムの権力に侵されたことの所産だ、との声が聞こえそうだが、筆者の考えでは、逆オリエンタリズム的な没批判におちいるべきではないというものである。池内の危惧（2002 a, 2003）に心したい。さらに付言すれば、イスラーム世界内部においてもイスラームと民主主義との両立可能性について懐疑的な論さえある（メルニーシー；2000）。これをもオリエンタリズムの所産と言うべきか？
- (5) 数値は両方とも 1～7 で、高いほうが権利の低さ、自由の無さを示している。測定および換算方法については同報告書の 692～696 頁を参照。
- (6) イラクも 2003 年のデータまで最悪状態が続いているが、フセイン政権崩壊後の現在（2003 年 9 月）、米英による軍事制圧下にあるので、取り上げなかった。
- (7) 近年のハタミ大統領による自由化策がころもみられているが、政教分離をめざしているのではない（ハタミ；2001）。
- (8) そうは言っても、スンナ派がシュエラ、イジュマの現代的制度化のために具体的な理論整備をしているわけではなく、原初イスラーム期に成立していたとされる預言者統治と正統カリフ制を理想化するに終始しているにすぎないようにみえる（Moussalli；2001：ch. 1, Ismail；2003：ch. 6, Ahmad；2002, エスポジット他；2000：1.2 章, Brumberg；2002, Goddard；2002）。
- (9) アルジェリア FIS の指導者のなかには Ali Benhaj のように民主主義を *kufr*（不信仰）とみなす者もいたことに注意を要する（Goddard；2002, エスポジット他；2000：7 章）。

〔文 献〕

- Ahmad, M. 2002 “Islam And Democracy：The Emerging Consensus”, *IslamOnline*, 5 June, [http：//www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/Article15.shtml](http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/Article15.shtml)
- アジャミー, F. 2001 「中東世界でのアメリカの孤独」『論座』12 月号
- Alam, M. S. 2002 “Is There an Islamic Problem?”, *CounterPunch's Booktalk*, 2 January, [http：//www.counterpunch.org/shahid3.html](http://www.counterpunch.org/shahid3.html)
- アイケルマン, D. 2002 「イスラームと近代性をめぐる言葉」（大坪玲子訳）『思想』9 月号
- al-Braizat, F. 2002 “Muslims and Democracy：an empirical critique of Fukuyama's culturalist approach”, [http：//www.worldvaluessurvey.com/library/index.html](http://www.worldvaluessurvey.com/library/index.html)
- Ansary, Abdou Filali-, 2003 “The Sources of Enlightened Muslim Thought”, *J. of Democracy*, 14-2
- Brumberg, D. 2002 “The Trap of Liberalized Autocracy”, *J. of Democracy*, 13-4
- Esmer Y. 2003 “Is There an Islamic Civilization?”, in Inglehart, R. (ed.) 2003 *Human Values and Social Change：findings from the Values Surveys*, Brill

- エスポズイト, J. & ボル, J. 2000 『イスラームと民主主義』(宮原辰夫ほか訳) 成文堂
- Freedom House 2003 *Freedom in the World 2003*, Rowman & Littlefield Publishers
- Fukuyama, F. 2001 "History Is Still Going Our Way", *Wall Street Journal*, October 5
- Goddard, H. 2002 "Islam and Democracy", *Political Quarterly*, 73-1
- ハーバーマス, J. 1998 (=1981) 「近代 未完のプロジェクト」『近代 未完のプロジェクト』(三島憲一編訳) 岩波書店
- ハンチントン, S. 1993 (=1993) 「文明の衝突」『中央公論』8月号
- 1998 (=1996) 『文明の衝突』(鈴木主税訳) 集英社
- 2002 (=2002) 『引き裂かれる世界』(山本暎子訳) ダイアモンド社
- ハタミ, M. 2001 (=2000) 『文明の対話』(平野次郎訳) 共同通信社
- 間 寧 2000 「イスラーム諸国の民主化についての一視点」『現代の中東』28号
- 池内 恵 2001 a 「中東政治研究の最前線—エジプトを中心に—」『現代の中東』31号
- 2001 b 「イスラーム世界における政・教関係の二つの次元」『民族主義とイスラーム』(酒井啓子編) アジア経済研究所
- 2002 a 『現代アラブの社会思想—終末論とイスラーム主義—』講談社
- 2002 b 「イスラーム世界の宗教と政治」『Eco レポート』35号 統計研究会
- 2002 c 「サダート・ムバーラク政権期のエジプトにおける政・教関係の変容」『現代の中東』33号
- 2002 d 「拒絶と反駁の中に埋もれる自己批判」『論座』9月号
- 2003 「文明間対話の公共哲学に向けて」『地球的平和の公共哲学』(公共哲学ネットワーク編) 東京大学出版会
- Inglehart, R. (ed.) 2003 *Human Values and Social Change: findings from the Values Surveys*, Brill
- Inglehart, R. & P. Norris 2003 *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World*, Cambridge University Press
- Ismail, S. 2003 *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*, I. B. Tauris
- 君塚大学 2001 「東アジア的価値のゆくえ—「文明の衝突」と儒教文化—」『佛教大学総合研究所紀要 別冊「日・韓・中における社会意識の比較調査」』
- 2002 「東アジアの文化変動について」『社会学部論集』35号 佛教大学社会学部
- 小杉 泰 1994 a 『現代中東とイスラーム政治』昭和堂
- 1994 b 『イスラームとは何か—その宗教・社会・文化—』講談社
- (編) 1996 『イスラームに何が起きているか—現代世界とイスラーム復興—』平凡社
- 松本耿郎 1993 『イスラーム政治神学—ワラーヤとウィラーヤー—』未来社
- 松永泰行 2003 「未曾有の『危機』に直面するイラン・イスラーム体制」『世界』9月号
- メルニーシー, F. 2000 (=1992) 『イスラームと民主主義—近代性への恐れ—』(私市正年ほか訳) 平凡社
- 宮田 律 1998 『イスラーム世界と欧米の衝突』日本放送出版協会
- Moussalli, A. 2001 *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights*, U. P. of Florida
- 中田 考 1996 「イスラーム主義とシャリーア」『「イスラーム原理主義」とは何か』(山内昌之編) 岩波書店
- Norris, P. & R. Inglehart 2003 "Islamic Culture and Democracy: Testing the 'Clash of Civilizations' Thesis, in Inglehart, R. (ed.) 2003 *Human Values and Social Change: findings from the Values Surveys*, Brill

大塚和夫 2000『イスラーム的－世界化時代の中で』日本放送出版協会

Pew Research Center 2003 a *Views of a Changing World: June 2003*, <http://people-press.org/reports/pdf/185.pdf>

——— 2003 b *Questionnaires*, [http://people-press.org/reports/pdf/185 topline.pdf](http://people-press.org/reports/pdf/185_toplevel.pdf)

サイード, E. 1986 (=1978)『オリエンタリズム』（今沢紀子訳）平凡社

——— 1998・2001 (=1993)『文化と帝国主義 1・2』（大橋洋一訳）みすず書房

桜井啓子 2001『現代イラン－神の国の変貌－』岩波書店

鈴木 董 1993『イスラムの家からバベルの塔へ－オスマン帝国における諸民族の統合と共存』リブ
ロポート

立山良司 1989『イスラエルとパレスチナー和平への接点をさぐる－』中央公論社

Tessler, M. 2002 “Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy In The Arab
World?: Evidence From Egypt, Jordan, Morocco, Algeria”, [http://www.worldvaluessurvey.
com/library/index.html](http://www.worldvaluessurvey.com/library/index.html)

富田健次 1997「ヴェラヤーテ・ファギーフ体制とマルジャエ・タグリード制度」『大分県立芸術文化
短期大学研究紀要』35 巻

——— 2000「現代イランの政治思想の側面－西欧的諸価値とイスラーム－」『現代の中東』28 号

山内昌之（編） 1996『「イスラム原理主義」とは何か』岩波書店

（きみづか ひろさと 社会学科）

2003 年 10 月 15 日受理